

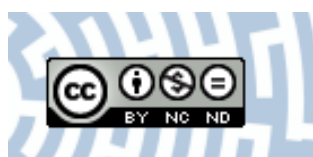


**You have downloaded a document from  
RE-BUS  
repository of the University of Silesia in Katowice**

**Title:** Atopia - stadność i jednostkowość

**Author:** Adam Dziadek

**Citation style:** Dziadek Adam. (2008). Atopia - stadność i jednostkowość. W: Z. Kadłubek, T. Sławek (red.), "Wizerunki wspólnoty : studia i szkice z literatury i antropologii porównawczej" (S. 167-175). Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI  
W KATOWICACH



Biblioteka  
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki  
i Szkolnictwa Wyższego

*Adam Dziadek*

## Atopia — stadność i jednostkowość

### Atopia — znaczenia słowa

Jeden z najwybitniejszych polskich teoretyków literatury — Janusz Sławiński — od pewnego czasu publikuje na łamach „Tekstów Drugich” swoje wypowiedzi pod znamienitym tytułem *Bez przydziału*. Brak przydziału ma oznaczać zapewne niezgodę jednego z twórców tzw. polskiego strukturalizmu na obecny stan nauki o literaturze, jej charakter niejednorodny, polisystemowy, interdyscyplinarny. Wydaje mi się, że rozumiem tę postawę, po części ją podzielam, ale dostrzegam też wiele spraw odrębnych. W moim tekście chcę nawiązać do wypowiedzi Sławińskiego i powiązać je z bolesnym i nieodpartym doświadczeniem atopii. Ten zaś problem łączył się będzie ściśle z życiem we wspólnocie, ale również po części z doświadczeniem lektury (jako aktu czytania tekstów kultury i tekstów żywych) i jego sensem, a także z poznaniem.

Cóż znaczy zapomniane i rzadko dzisiaj używane słowo, które pojawia się w tytule tego szkicu? Grecki rzeczownik *atopia* (gr. ἀτοπία) oznacza ‘niedorzeczność’, ‘osobliwość’, ‘niezwykłość’, a także ‘obcość’, ‘nieprawość’ i ‘grzech’<sup>1</sup>. Na podstawie

---

<sup>1</sup> *Słownik grecko-polski*. Na podstawie słownika Z. Węclewskiego, oprac. O. Jurewicz. T. 1. Warszawa 2000.

innych słowników można dodać kilka określeń synonimicznych, a nawet rozszerzyć nieco pole znaczeniowe tego słowa: 'dziwaczność', 'absurdalność', 'niegodziwość', 'nikczemność' czy 'przestępstwo' (zwracam tu uwagę zwłaszcza na słowo „absurdalność”)<sup>2</sup>. Semantykę rozszerza znacznie *ἀτόπος* (*atopos*) w formie przysłówka: „niezwykły, nadzwyczajny, osobliwy, obcy, paradoksalny, dziwny, nienaturalny, obrzydliwy, wstrętny, podły, niegodziwy, grzeszny, nie przestrzenny”, oraz w funkcji przymiotnika: „niedorzecznie, niewłaściwie”<sup>3</sup>.

Władysław Kopaliński podaje współczesną wykładnię znaczeniową: „idiopatia, *med.* nadwrażliwość spontaniczna, postać alergii o predyspozycji dziedzicznej, długim okresie uczulenia, wywołująca obrzęki, dychawicę oskrzelową, gorączkę sienną, pokrzywkę, itp. — gr. »niezwykłość« od *ἀτόπος* »nie na swoim miejscu: niezwykły«”<sup>4</sup>.

Wieloznaczne słowo „atopia” (lub też *atopos*) pojawia się często w tekstach Plutarcha (*Żywoty równoległe*) oraz Platona, który określał Sokratesa, używając właśnie słowa *ἀτόπος* (*atopos*). Szeroką wykładnię określeń Platona przedstawił w swoim projekcie podmiotowości Jacques Lacan w *Le Transfert* (*Séminaire VIII*). Jednak kontekst psychoanalityczny wydaje się mniej przydatny w naszych rozważaniach.

Chcę mówić o doświadczeniu atopii we współczesnej przestrzeni kulturowej, politycznej i społecznej, o doświadczeniu subiektywnym człowieka ponowoczesnego, doświadczeniu, które jest dostępne mnie samemu, ale — co niewykluczone — doznawane także przez innych ludzi.

Centralnym problemem doświadczenia atopii staje się wyobcowanie i alienacja. Obserwując współczesność, ustawiam się obok, dystansuję się wobec rzeczywistości, która jest mi nieprzychylna i nieprzyjazna (słowa te nie mają dla mnie je-

<sup>2</sup> H.G. Liddell, R. Scott: *A Greek-English Lexicon*. Oxford 1996, s. 272.

<sup>3</sup> *Słownik grecko-polski...*, s. 125.

<sup>4</sup> W. Kopaliński: *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych*. Warszawa 1985, s. 42.

dynie znaczenia etycznego). Ta rzeczywistość zbyt często budowana jest na podstawie opinii obiegowych (specyfika kultury mieszczańskiej, drobnomieszczańskiej, ale też specyfika kultury masowej, w której *doxa* staje się elementem zdecydowanie dominującym). Co więcej, współczesność jest w coraz większym stopniu niedialogowa, w tym sensie, że uczestnicy aktów komunikacyjnych przestają się nawzajem słuchać (rozmowy, paradoksalnie, mają coraz częściej charakter monologiczny). Zjawisko, o którym mówię, jest mniej niebezpieczne w przestrzeni codzienności i powierzchownych kontaktów między ludźmi. Groźne staje się wtedy, kiedy daje się je zaobserwować i kiedy wkracza w obręb Uniwersytetu. Mówię tu przede wszystkim o relacjach nauczyciel — student. Od kilku już lat obserwuję szczególnie niepokojący fenomen: skrajny rozróż między nauczycielem akademickim a studentami. Problem dotyczy ogólnej wiedzy kulturowej na elementarnym poziomie, zbyt często chodzi właśnie o wiedzę elementarną, która w wypadku studenta humanisty wydaje się czymś na wskroś oczywistym. Świadomość kulturowa studentów jest w coraz większym stopniu wybiórcza, poszatkowana, fragmentaryczna i znikoma. W tej sytuacji dialog w dyskursie uniwersyteckim staje się mocno ograniczony, a czasami po prostu niemożliwy (kilka ekstremalnych przykładów: studentka na egzaminie zapytana o numer zestawu pytań zapisanego w numeracji rzymskiej „XL”, odpowiada egzaminatorowi tak, jakby mówiła o rozmiarze koszuli lub spodni; inny przykład: nauczyciel podaje magistrantce piątego roku lekturę polonistyczną ze słynnej serii Biblioteki Narodowej, mówiąc „przeczyta to pani w BN-ce”, ta zaś, notując skrupulatnie lekturę, zapisuje skrót „BM-ka”, jakby myślała o marce samochodu — to przypadki skrajne, można by ich podać znacznie więcej). Jak w tej sytuacji utrzymać wysoki poziom dyskursu akademickiego? Jak się porozumieć? Jak mówić o dialogu? W takiej sytuacji dramatyczna wydaje się zwłaszcza pozycja uczonego, który traci wiarę w sens nauczania, który staje się właściwie *défroqué*. Oto jedno ze źródeł wyobcowania.

Doświadczenie atopii wynika czy też wyłania się z obserwacji codzienności, która często jest absurdalna i niedorzeczna, przepełniona na wskroś symulakrami, a zalewana substytucją, traci swą przejrzystość, wyrazistość i jasność, co gorsza — budzi czasami niechęć i wręcz obrzydzenie. Świadome przyjęcie postawy atopicznej ma być wyrazem buntu przeciw takiemu światu.

Słowo „atopia” nabiera jeszcze innego znaczenia w książce Rolanda Barthes’a *Roland Barthes par Roland Barthes*<sup>5</sup>. Jeden z fragmentów tej książki zatytułowany jest właśnie *L’atopie* [*Atopia*], a czytamy w nim takie oto słowa:

*Fiché*: je suis fiché, assigné à un lieu (intellectuel), à une résidence de caste (sinon de classe). Contre quoi une seule doctrine intérieure: celle de l’*atopie* (de l’habitable en dérive). L’*atopie* est supérieure à l’*utopie* (l’*utopie* est réactive, tactique, littéraire, elle procède du sens et le fait marcher).

[*Wtrącony*: jestem wtrącony w pewne miejsce (intelektualne), jakąś siedzibę kasty (jeśli nie klasy). Jedynym na to sposobem jest wewnętrzna doktryna: *atopii* (dryfującego przybytku). Atopia jest nadrzędna wobec utopii (utopia jest reakcyjna, taktyczna, literacka, operuje sensem i wprawia go w ruch)]<sup>6</sup>.

To bardzo ważny fragment książki, która pozornie ma być autobiografią (ale nią nie jest, tzn. nie da się jej określić jednoznacznie taką nazwą gatunkową). Fragment zawierający słowo „atopia” odnosi się do problematyki tożsamości i podmiotowości. Chodzi tu o zadeklarowaną *atopię* (*atopos*, które, przypomnijmy, oznacza „nie na swoim miejscu”).

Pomijając oczywistą kwestię społecznej referencji tej wypowiedzi, warto zwrócić uwagę na fakt, że wspomniana w niej „doktryna atopii” odnosi się również do sytuacji podmiotu mówiącego i do zagadnienia tożsamości. Pojawiający się w tym cy-

---

<sup>5</sup> R. Barthes: *Roland Barthes par Roland Barthes*. In: *Idem: Oeuvres complètes*. T. 4. Paris 2002, s. 575—771.

<sup>6</sup> *Ibidem*, s. 629.

tacie termin „atopia” oznacza przede wszystkim bycie „nie na swoim miejscu”, ale też może oznaczać bycie „bez miejsca” czy „brak miejsca”, atopia to również „idiopatia” i „niezwykłość”. Barthes snuje narrację o swojej tożsamości za pomocą tekstu, który podlega bezustannej dekonstrukcji, bezustannej rozbiórce, za pomocą, by określić go w tym miejscu metaforą samego autora, „tekstu dryfującego”, którego nie da się zakotwiczyć w porcie stabilnego sensu. Oto jest jeden z możliwych modeli narracji o sobie, stworzony w dobie ponowoczesnej.

„Je suis fiché...” [„Jestem wtrącony...”] — cóż znaczą te słowa? Francuskie „fiché” w jednym z wariantów synonimicznych odpowiada słowu „emprisonner”, czyli „uwięzić”. „Jestem wtrącony” nie zakłada możliwości żadnego wyboru. Jestem wtrącony, bo zostałem wtrącony, bez udziału własnej woli, nie wybrałem ani swego miejsca, ani swego losu. Kto lub raczej co zdecydowało za mnie? Układy ról społecznych, zawodowych rozdań, nadań, przywilejów, odrzuceń i akceptacji, także władza czy władze, pilnie obserwujące z perspektywy *panopticum* każdy ruch osoby.

## Atopia i polityka

Oprócz kultury masowej, stadności życia codziennego, a przede wszystkim świadomości ich istnienia w takiej postaci, innym fenomenem kształtującym postawę atopiczną jest polityka. Czy tego chcemy, czy nie polityka jest wszechobecna, wdziera się w nasze życie nieuchronnie i nieodwołalnie. Przejawia się rozmaicie, mówi rozmaitymi dyskursami, bardzo często — to też jest paradoksalne — posługuje się „nowomową”. Tak, ta istnieje nie tylko, jak mogłoby się wydawać, w systemach totalitarnych (idee George’a Orwella, prace Victora Klemperera, Dolfi Sternbergera, Françoise Thom, także Aleksandra Wata, Jakuba Karpińskiego czy Michała Głowińskiego, a ostatnio też Jacques’a

Dewitte'a<sup>7</sup>), istnieje również w demokracji, w której rozmaite ugrupowania polityczne skrupulatnie wypracowują mowę „pustej syntagmy”.

Weźmy różnorodne dyskursy skoncentrowane na idei zjednoczonej Europy. Z całą pewnością zjednoczona Europa jest wielką, szlachetną i pożyteczną ideą. Czy jednak skupione na niej dyskursy nie stają się czasami nieznośne, i to do tego stopnia, że potrafią przekonywać, iż nie ma wyboru, nie ma żadnej innej drogi, ta europejska bowiem jest jedynie słuszna. Zbyt często te dyskursy ogranicza *doxa*. Myślę, że dyskursom o Europie potrzebny jest pierwiastek anarchiczny, który by nimi wstrząsał od wewnątrz. Ilekroć myślę o nowoczesnej Europie, przychodzi mi na myśl zapomniany poemat Anatola Sterna, który doczekał się wkrótce po jego powstaniu ekranizacji dokonanej przez Franciszkę i Stefana Themersonów. Warto ten poemat odczytać na nowo, ustawić go we współczesnej perspektywie lekturowej. Poemat ten jest bez wątpienia jednym z ciekawszych tekstów powstałych w dobie nowoczesnej, co więcej, jest też niezwykłym zapisem doświadczenia nowoczesności, a ściślej, a n t y n o w o c z e s n o ś c i.

Jak to jest zrobione, że potrafi dziś tak zachwycać? Jednak nie chodzi tu przecież wyłącznie o zachwyt, ale o fakt, że *Europa*, czytana lub transponowana czy przekładana na język innych sztuk w różnych momentach historycznych, za każdym razem stanowi wypowiedź o nowoczesności, o doświadczaniu nowoczesności, i to właśnie w tym widzę uniwersalny charakter tego tekstu.

Można by czytać ten poemat w kontekście dzieł malarskich (James Ensor, Georg Grosz, Max Beckmann czy Otto Dix), wpisać go w szerokie konteksty malarskiego i literackiego ekspresjonizmu (ileż w tym poemacie jego śladów tematycznych, motywów, podobieństw w zakresie poetyki, co więcej, warto przypomnieć, że przedmowę do książkowej edycji poematu na-

---

<sup>7</sup> J. Dewitte: *Le pouvoir de la langue et la liberté de l'esprit. Essai sur la résistance au langage totalitaire*. Paris 2007.

pisał Jan Nepomucen Miller), właściwego futuryzmowi prymitywizmu czy anarchizmu, ale lektura wprowadzona na takie tory wiedzy nieuchronnie ku znużeniu, przesadnej konwencjonalności i — ostatecznie — prawdzie ograniczonej. Ten poemat jest niepowtarzalny i nie da się go zamknąć w sztywnych ramach gotowych, raz już opracowanych systemów.

*Europa* jest poematem, który huczy i tętni nowoczesnością lat 20. ubiegłego wieku. Jest jak rozbudowany wideoklip, rozbłyskujący rozmaitymi znaczeniami w rytm muzyki jazzowego ansamblu (lub też w rytm kolejno wyliczanych tańców: shimmy, dżig i kamarinskij). Ale jest też brikolazem, dziwnym tworem skleconym z maszynową prędkością z reportażu (niczym poematy Blaise'a Cendrarsa), z gazetowych wycinków, z fragmentów filmowych kronik, z przesycionych hiperbolą poematów Majakowskiego. Jest to poemat rozpięty między *Fabryką absolutu* Karela Čapka a *Wielkim żarciem* Marco Ferreriego, tak, to poemat o nadprodukcji i hiperkonsumpcji.

Jednym z najważniejszych słów kluczy w tym tekście jest „żarcie” — w Europie końca lat 20. już nie można po prosu jeść, trzeba żreć, ale też doświadczać głodu: „My — żrący mięso / raz na miesiąc...”, „Karmię nas... / bakcyle słów / wypycha nam do gęby / obżarte bractwo / literatów / prezydentów / ministrów oświaty”. Żarcie łączy się także z miałą, trzeciorzędą literaturą oraz z propagandą i perswazją zatruwającą ludzkie umysły, prowadzącą nieuchronnie do ubezwłasnowolnienia.

Wiek XX zostaje tu porównany do Fritza Haarmanna (wytuszczonym drukiem: „XX wiek — to Haarmann”), kanibala zwanego „rzeźnikiem z Hanoweru”<sup>8</sup>. Jest to porównanie znaczące i wstrząsające, dlatego że nie redukuje się przecież do gazetowej sensacji, nie wykorzystuje jedynie powierzchowności ga-

---

<sup>8</sup> Friedrich Haarmann był jednym z pierwszych odnotowanych w kryminalnej historii Niemiec morderców seksualnych. Dopuścił się kilkudziesięciu morderstw na młodych chłopcach. Dokonane przez Haarmanna zabójstwa odznaczały się szczególnym okrucieństwem. Według pogłosek mięso ofiar miało być sprzedawane na miejscowym targowisku.



zetowej informacji, ale sięga głęboko do nieświadomościowych pokładów psychopatycznego mordercy i właśnie w ten sposób usiłuje określić Europę lat 20., która w stanie bezustannego nie-nasycenia zaczyna pożerać sama siebie.

W *Europie* chodzi o doświadczenie nie tyle nowoczesności, ile antynowoczesności. Nie ma języka, który potrafiłby to doświadczenie sprawnie i skutecznie wyrazić, dlatego właśnie trzeba odwołać się do przemierzanego popędami ciała, które niczym w jakimś frenetycznym tańcu włącza się w proces znaczenia nieoznaczalnego.

Europa w tym poemacie jest Europą w szaleństwie. Wyłaniająca się z poematu wizja jest raczej naznaczona a n t y e u r o p o c e n t r y z m e m. To poemat o śmierci Europy, zwiastun jej nieuchronnej zagłady. Ostatecznie Europa ginie, pożarta przez dionizyjskie bachantki, a jej wszelkie bezcenne wartości, wśród nich także jej nowoczesność, zostają zakwestionowane, a w końcu zamknięte w „centymetrze mej skóry”, jak głoszą ostatnie słowa poematu.

## Subiektywne doświadczanie atopii

Wróćmy do pytania o doświadczenie atopii. Atopia jest nie-miejscem, jest zbliżona do Derridiańskiej *différance*, plasuje się bowiem pomiędzy biegunami jednoznacznych, kategoriycznych stanowisk. Żle znosi sądy definitywne i niepodważalne, nie ma w niej tolerancji dla follogocentryzmu, nie ma w niej tolerancji dla stałości, która opiera się w nieunikniony sposób na obiegowych opiniach (*doxa*). Atopia oznacza dla mnie radykalne zerwanie z ideą skończoności, co dotyczy faktu, iż człowiek współczesny jest wtrącony w rzeczywistość tekstową. Poza naszą wolą zmuszeni jesteśmy codziennie czytać ogromne ilości tekstów kultury, które nas bombardują, napadają, zawłaszczają w wyjątkowo agresywny sposób. Nie ma już życia bez czytania,

codziennego czytania tekstów kultury. Pozostaje pytanie, jak czytać? Czytać świadomie, dekonstruować i analizować tekstowy świat niczym wytrawny semiolog, który nierzadko staje się semioklastą (doświadczenie nieuchronne w kulturze masowej, o czym przekonują *Mitologie* Rolanda Barthes'a), czytać w perspektywie intertekstualności (intertekstualność rozumiana jako spłot świadomych i nieświadomych elementów wyłaniających się z setek zakamarków kultury). Teksty kultury, w tym także teksty żywe, są tekstami otwartymi, tekstami niedomkniętymi odsyłającymi w nieskończoność do innych tekstów. Warto odwołać się do ekonomii: produkt skończony (towar) jest tworem maszynowym, bezdusznym i bezmyślnym, są to twory ekonomii otwartej na zysk, a nie na poznanie.

Atopia jest postawą intelektualną i etyczną wobec świata nieogarnialnego i niewyraźnego. Opiera się na tym, że wszystko jest do przyjęcia i do zrozumienia, nie ma w niej niechęci wobec Innego, nie ma odrzucenia.

Doświadczenie atopii łączy się z marzeniem: żyć we wspólnocie i jednocześnie nie dać się usidlić, zachować niezależność poza konwencjami, zwyczajowymi wzorcami zachowań (toposy czy topy). Oddzielić się od ewidentnej, łatwo postrzegalnej głupoty zbiorowości, która przytłacza, tłamsi, gwałci, zmusza do uległości, jakąś niewidzialną siłą przyszpila do miejsca wspólnego, udaremnia jednostkowość i niepowtarzalność.

Marzenie: być eremitą, oddalić się, dryfować bez konieczności przybijania do portu stabilnego sensu. Marzenie wiodące nieuchronnie ku utopii (nie-miejscu, jakiejś nowej Garbagne), ku miejscu, które po prostu nie istnieje.